



SUMBANGAN DARI : DOSEN/MAHASISWA
NAMA : Muzairi UNIVERSITY
NO/NIK : SUNAN KALIJAGA
TANGGAL : 5- JUL 2010 YOGYAKARTA



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PEMBAHASAN ALIENASI DALAM FILSAFAT BARAT



**Diskusi Ilmiah Dosen Tetap UIN Sunan Kalijaga
Tahun Ke -31, 2010 Tanggal 19 November 2010
Dipersembahkan oleh: Drs. H. Muzairi, M.A.
Dosen Fak. Ushuluddin, Studi Agama & Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga**

MODERATOR : Dr. Moh. Damami, M.Ag

**Sekretariat
Diskusi Ilmiah Dosen Tetap
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta
2010**

PENDAHULUAN

Masyarakat modern, yang ditandai oleh fragmentarisasi bidang kehidupan dan pemisahan aktivitas produksi ekonomis dari bidang kehidupan yang lain telah menjadikan manusia teralienasi dari dirinya sendiri telah mendapat pembahasan dalam filsafat khususnya filsafat Barat. Fakta keterasingan dalam manusia dapat membuka mata kita terhadap kenyataan bahwa manusia menghadapi keterbatasannya, bahwa dunia manusia dan eksistensinya tidaklah merupakan kenyataan yang serba mantap.

Makalah ini tidak berpretensi menjelaskan pembahasan Alienasi dalam filsafat Barat dalam bentuknya yang subtil, tetapi akan berusaha memaparkan beberapa pemikiran mengenai Alienasi dalam tokoh-tokoh filsafat Barat seperti *Hegel*, *Feuerbach*, *Marx*, *Eksistensialis* dan *Muhammad Iqbal*. Dalam tulisan ini akan diketengahkan (A) Konsep Alienasi, (B) Reaksi Feuerbach dan Marx, (C) Konsep Alienasi dalam eksistensi dan Muhammad Iqbal, (D) Kesimpulan.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

KONSEP ALIENASI DALAM FILSAFAT BARAT

oleh : Muzairi

A. Konsep Alienasi

Di dunia sosiologi terdapat pengertian, bahwa yang disebut alienasi adalah semacam kondisi gangguan mental¹, tetapi tidaklah demikian yang dimaksud dalam makalah ini, setidaknya-tidaknya jika kita berpaling kepada konsep-konsep filosofis di Barat dalam pembahasannya tentang manusia. Sebelum abad ke-19 bahkan di dunia Barat sendiri pengertian alienasi itu sendiri tidak dikenal², dan sesudah abad ke-19 pengertian ini hanya dikenal di dalam masyarakat-masyarakat terbuka.

Untuk pertama kalinya istilah tersebut dikemukakan oleh Hegel dan dipopulerkan oleh Feuerbach dan Marx³. Menurut Hegel, apa yang nyata dapat dipikirkan dan apa yang dapat dipikirkan adalah nyata⁴, di sini Hegel mengadopsi filsafat identitas Schelling⁵. Filsafat identitas menyatakan, bahwa antara pikiran kenyataan selalu terjadi identitas⁶. Pikiran sama luasnya dengan kenyataan dan sebaliknya. Dengan cara itu Hegel sendiri menganggap segala yang nyata itu rasional dan segala yang rasional itu nyata. Ini berarti, bahwa ada yang nyata tetapi tidak dapat dipikirkan (*das Ding an sich*)⁷ maupun pengertian, bahwa ada yang dapat dipikirkan tetapi tidak nyata akan menimbulkan alienasi total yang membelenggu manusia, karena kehilangan identitas.

Bagi Hegel, pikiran (*ide*) itu identik dengan kenyataan (*realitas*), tetapi untuk mencapai identitas yang mutlak diperlukan jalan yang disebut dialektika⁸. Selama identitas itu tidak tercapai, dan memang tidak akan tercapai, setiap pikiran menimbulkan pikiran baru yang menolaknya, yang pertama disebut tesis dan yang terakhir disebut antitesis. Tetapi pertentangan antara tesis dan antitesis pada gili-

rannya mencapai sintesis⁹. Sebagai suatu pikiran dalam perkembangan yang lebih maju, sintesis tersebut merupakan suatu tesis yang pada gilirannya menimbulkan antitesis, dan demikian selanjutnya pikiran itu berkembang sendiri dalam identitas dengan kenyataan yang berkembang sendiri pula.¹⁰

Identitas tidak hanya ditandai dengan persamaan, tetapi juga oleh perubahan, karena identitas adalah persamaan dalam perubahan dan perubahan dalam persamaan¹¹, walaupun, saya hari ini sudah mengalami perubahan jika dibandingkan dengan saya kemarin, tetapi saya hari ini adalah identik dengan saya kemarin. Dengan melalui suatu dialektika, Hegel berpendapat bahwa manusia akan dapat dibebaskan dari alienasi yang membelenggunya. Roh menjadi sadar diri, maka terjadilah identitas antara pikiran dan kenyataan¹². Apa yang ingin diketahui sepanjang sejarah lewat berbagai bentuk pengetahuan, sekarang diketahui secara purna oleh subyek¹³. Di sini segala bentuk pengetahuan yang belum sempurna, termasuk ilmu alam dan matematika, menjadi sempurna dalam pengetahuan yang absolut¹⁴. Dengan cara ini pula Hegel membongkar sendi-sendi yang mapan dari transendentalisme Kant.¹⁵

Di zaman Kant, ilmu pengetahuan alam dan matematika melangkah secara pasti dan progresif, maka Kant mengambil contoh keduanya sebagai contoh ilmu pengetahuan yang diandalkan. Tapi swayangnya contoh itu menjadi ukuran. Akhirnya bertolak dari contoh ini Kant menarik kesimpulan tentang kemampuan kognitif kita¹⁶. Karena itu Kant menyatakan, bahwa metafisika itu tidak mungkin, metafisika melampaui batas-batas kemampuan rasio kita¹⁷. Apa yang dimaksud batas-batas dalam pikiran Kant, tak lain dari prosedur-prosedur matematis dan fisika. Nampaknya Kant mengadili metafisika dan ilmu pengetahuan alam. Sikap ini merupakan dasar mutlak tak ubahnya seperti Descartes, tak ada yang lebih pasti daripada "Cogito", atau kesadaran diri.¹⁸

B. Reaksi Feurbach dan Marx

Akan tetapi pemikiran Hegel seperti tersebut di atas menurut Feurbach, tidak dapat membebaskan manusia dari alienasi¹⁹, karena pada pemikiran Hegel adalah pikiran yang merupakan tesis, sedang kenyataan merupakan antitesis. Bagi Feurbach, hanya materi saja yang nyata, sedang pikiran dalam bentuknya yang semurni-murninya seperti yang tersimpul dalam pemikiran Hegel hanya merupakan alienasi dari kenyataan.²⁰ Karena pikiran dan kenyataan itu sama, dan pikiran seluas kenyataan, maka menurut Feurbach manusia terbelenggu oleh alienasi, materi itu yang nyata. Di samping itu manusia teralienasi disebabkan oleh Tuhan. Menurut Feurbach sebenarnya Tuhan atau agama adalah merupakan perbandingan diri manusia terhadap hakekatnya sendiri, akan tetapi manusia menganggap hakekatnya itu sebagai yang lain.²¹

Pada gilirannya Feurbach dikecam oleh Marx, yang berpendapat hanya materi saja yang nyata.²² Dalam kecamannya terhadap Feurbach, Marx mengatakan, bahwa titik tertinggi yang dicapai oleh materialisme kontemplatif, yaitu materialisme yang tidak memahami keindrawian sebagai kegiatan praktis, adalah kontemplasi orang seorang dalam *masyarakat sipil*. Jadi sebagaimana Hegel dan Feurbach keduanya menurut Marx tidak bebas dari alienasi, karena kenyataan material hanya merupakan cermin dari pikiran. Meskipun Marx memandang bahwa Feurbach masih berpegang bahwa pikiran merupakan cermin kenyataan material, namun materialismenya tidak praktis.²³ Itulah sebabnya pendirian materialisme baru menurut Marx adalah masyarakat manusia atau masyarakat yang disosialisasikan²⁴, dan bahwa para filosof hanya menafsirkan dunia dengan berbagai cara, tetapi persoalannya bagaimana mengubah dunia.²⁵

Menurut Marx idealisme Hegel belum menyentuh kenyataan masyarakat kongkrit. Mengapa Hegel tidak bisa membebaskan alienasi manusia, karena bagi Hegel yang nyata itu pikiran

dan kenyataan itu tak lain hanya dari pikiran. Alam dan materi hanya suatu tahap yang harus dilalui oleh pikiran untuk mencapai identitas dalam pengetahuan yang absolut.²⁶ Inilah idealisme Hegel yang menerangkan kenyataan alam material tak ubahnya dengan pikiran kita belaka.

Marx mau menjungkirbalikkan idealisme Hegel ini, bukan pikiran akan tetapi alam material, pikiran tergantung sama sekali terhadap alam material bukan sebaliknya. Persoalan mana yang primer antara ide atau pikiran dan materi ini dijawab oleh Marx sendiri, *it is not the consciousness of Man that determines their being, but on the contrary, it is their social being that determines their consciousness.*²⁷ Adapun *man's social being*, adalah proses-proses material yang terjadi dalam masyarakat yang kongkrit. Proses-proses tersebut adalah suatu *aktivitas indrawi* manusia atau kerja. Maka itu titik tolak sintesis antara Marx dan Hegel berbeda, bagi Marx titik tolak sintesis bukan logika, melainkan ekonomi²⁸, karena sintesis merupakan aktivitas produksi material, dan bukan melulu proses kognitif, namun dalam fenomena aktivitas kerja menimbulkan proses keterasingan.

Kendati mengecam Hegel dan Feurbach, namun pada hakekatnya Marx tidak bisa membebaskan manusia dari alienasi, sebab alienasi tetap akan ada selama proses dialektika belum berakhir. Demikian pada dialektika Marx, berarti manusia harus mengadakan perbuatan, mengadakan produksi, dan membuat sejarah untuk memiliki kembali hasil-hasil dari apa yang telah diadakan untuk selanjutnya menemukan dirinya sendiri.²⁹ Atau dengan perkataan lain, manusia itu mengalami alienasi untuk dapat membebaskan diri dari alienasi menyempurnakan identitasnya.

C. Konsep Alienasi Dalam Eksistensialisme dan Muhammad Iqbal

Eksistensialisme³⁰ sebagai suatu filsafat antropologi

membiarkan manusia untuk menetapkan kenyataannya, bahwa ia menghadapi keterbatasan-keterbatasannya. Ketentramannya yang diberikan oleh kepastian-kepastian sajian filsafat sebelumnya, digoyahkan. Filsafat ini menggoyahkan kepastian-kepastian sebelumnya, hal ini tidak lain disebabkan oleh karena yang diteropong oleh filsafat ini demikian rupa terkait penghayatan-penghayatan manusia, soal cemas dan alienasi, rasa salah, bahkan soal mati.

Menurut Kierkegaard, hanya dengan penghayatan agama manusia dapat terhindar dari alienasi dan ketidakotentikan eksistensinya. Kierkegaard menggambarkan perkembangan manusia itu melalui tiga tahap, yaitu *estis*, *etis*, dan *religius*.³¹ Ciri yang pertama ditandai dengan suatu kehidupan yang glamour, ciri yang kedua sudah lebih tinggi lagi sudah mengambil tempatnya dalam tatanan sosial serta rasa tanggung jawab. Dan pada ketiga (*religius*), manusia tidak mengidamkan pengertian dan kesaksian dari sesama manusia, pada taraf ini ia menghayati pertemuannya dengan Tuhan sebagai suatu dialog yang sejati.³² Kepercayaan terhadap Tuhan adalah suatu tindakan transendental yang dimungkinkan oleh karena Tuhan memberikan kesempatan pada manusia untuk mengatasi dirinya dan menghadap kepadanya, menghadap dengan kesejatiannya.³³

Di lain pihak Kierkegaard juga memperingatkan, bahwa manusia itu dapat terasing (*teralienasi*), karena ia terjebak kepada massa. Massifikasi akan menjadi hantu yang memusnahkan ketunggalan kepribadian manusia. Proses massifikasi atau penyamarataan bukanlah tindakan seorang, melainkan akibat dari refleksi di tangan kekuasaan yang abstrak.³⁴ Dalam massifikasi individu pribadi teralienasi dari dirinya sendiri, dan tidak menjalani eksistensinya yang otentik, manusia bukan saja dirampas ketunggalannya akan tetapi juga direduksi sekedar menjadi fraksi belaka.

Jasper membicarakan tentang alienasi manusia, alienasi manusia itu terjadi salah satu sebabnya munculnya pemisahan

subyek-obyek, dikhotomi ini manusia menjadi terasing dan kehilangan eksistensinya yang otentik. Menurut Jasper, segala sesuatu yang ada harus kita obyektifikasikan berupa bentuk-bentuk, kita jadikan fenomena kita, adanya sebagaimana kita ketahui, dan tidak sebagaimana adanya pada dirinya sendiri.³⁵ Apa yang ada itu bukan obyek di hadapan kita, bukan juga subyek. Demikian kita menjadi tidak mampu untuk menangkap hakekat yang mutlak, yaitu selama kita tidak mampu mengatasi penghayatan dikhotomi subyek obyek termaksud. Lalu bagaimana pemecahan yang dikemukakan oleh Jaspers? Terhadap persoalan ini Jaspers mengatakan, bahwa untuk menangkap subyek-obyek ini dalam suatu ketunggalan, maka kita harus menangkapnya sebagai suatu yang menyeluruh, untuk itu Jaspers menggunakan istilah *das Umgreifende*.³⁶

Akan tetapi hal tersebut di atas (*das Umgreifende*) itu tidak jelas, sebab kita hanya dapat menangkapnya kalau kita mengubahnya menjadi obyek.³⁷ Lalu apakah yang dimaksud Jaspers dengan istilah tersebut, apakah Tuhan? Pandangan Jaspers tentang Tuhan memang tidak jelas arahnya. Ini disebabkan karena Jaspers tidak menunjukkan sikap yang pasti tentang Tuhan. Walaupun ia mengatakan, bahwa manusia sebagai eksistensi dan kebebasan dihayati oleh transendensi, yaitu transendensi menuju Tuhan. Dengan transendensi itulah manusia terhindar dari keterasingan dan tak bermakna. Apa yang dikemukakan di sini dalam hubungan dengan kebebasan dan transendensi, jelas menunjukkan bahwa filsafat Jaspers memberi tempat kepada kepercayaan semacam agama filsafat. Ketidakpercayaan terhadap transendensi membawa manusia ke *nihilisme*, *demonologi* dan *deifikasi* manusia. Ketiga gejala itu membawa manusia ke arah alienasi terhadap diri dan terhadap Yang Transenden serta lingkungannya.

Nihilisme adalah suatu sikap yang menganggap nihil segala-galanya dengan demikian yang transenden pun nihil.³⁸ Demonologi adalah salah satu bentuk substitusi belaka daripada gagasan adanya yang transenden. Ketidakpercayaan terhadap Tuhan dalam hal ini menjelma sebagai kepercayaan

serta penerimaan adanya kenyataan-kenyataan yang bukan manusia dan bukan Tuhan, sedang manifestasinya diberi sifat-sifat yang transenden. Apapun bentuknya demonologi akhirnya menjelma sebagai usaha membuat tuhan-tuhan juga.

Deifikasi manusia pun merupakan salah satu usaha dari ketidakpercayaan terhadap Tuhan. Deifikasi sebenarnya merupakan perwujudan dari hasrat manusia untuk memuja sesuatu yang lebih dari dirinya sendiri. Kegagalan untuk menerima dan percaya tentang adanya Tuhan, dalam deifikasi mendapat substitusi berupa dipertuhankannya manusia.³⁹ Ditinjau lebih mendalam lagi, maka menurut Jaspers ketiga fenomena tadi adalah pada dasarnya merupakan indikasi adanya penghayatan tentang sesuatu yang mutlak dan transenden, yaitu sesuatu yang melampaui immanensi daripada manusia.⁴⁰

Kalau nihilisme merupakan penolakan terhadap yang transenden, maka demonologi adalah ungkapan hasrat manusia untuk menyelenggarakan suatu hubungan yang langsung dengan transenden, sedangkan deifikasi manusia adalah suatu gejala yang didasarkan pada kecenderungan manusia untuk mengidentifikasikan tuhan dengan dirinya.⁴¹

Oleh karena itu, maka ketiga gejala tidak lain daripada jalan-jalan yang menyesatkan dan mengasingkan manusia dalam gerakan ke arah yang transenden. Inilah ungkapan Jaspers tentang alienasi manusia.

Seorang filosof eksistensial lain yang membicarakan tentang alienasi dapat dikemukakan di sini adalah Jean Paul Sartre. Sartre membicarakan keterasingan manusia dengan tampilnya orang lain sebagai sesuatu yang asing. Oleh sebab itu relasi yang dipakai oleh Sartre *being-seen-by another*.⁴² Maka akibat jauh yang dapat dilihat, bahwa esensi relasi antar manusia menurut Sartre bukan *Mitsein*⁴³, melainkan konflik dan keterasingan. Begitu pesimisnya dan curiganya dengan tampilnya orang sehingga terlontar perka-

taan Sartre: "Aku mengerti tatapan orang lain tertuju benar-benar pada setiap tindakanku sebagai suatu yang padat dan mengasingkan kemungkinan-kemungkinanku yang kupunya".⁴⁴ Akan tetapi kejatuhanku ini tidak datang sewaktu-waktu, melainkan "is the permanent structure of my being for the others".

Dalam pandangan Sartre eksistensi dihubungkan dengan ketubuhan, yaitu bahwa eksistensi sebagai kehadiran selalu menjelma sebagai wujud yang bertubuh.⁴⁵ Eksistensi yang kita hayati ini, kata Sartre sebagai ketubuhan berarti bahwa kita menyadari ketubuhan kita sebagai suatu yang melekat pada eksistensi kita, dan sekaligus mengukuhkan kehadiran kita dan orang lain.⁴⁶

Berhubung dalam pandangan Sartre eksistensi itu manunggal dengan ketubuhan, maka dalam hal ini menurut Sartre ada tiga dimensi ontologis ketubuhan yaitu "*I exist my body; this first dimension of being*". Yang kedua, "*my body is utilized and known by the Other*", yang ketiga, "*I exist for myself as a body known by Other*".⁴⁷

Jadi jelaslah, dalam versi Sartre, bahwa eksistensi yang manunggal dengan ketubuhan dihayati sebagai ketubuhan yang diketahui orang, yaitu tubuh sebagai ditemui orang lain, maka ketubuhan itu menyadarkan kita sebagai obyek. Sebagai demikian itu, maka ketubuhan menjadi sesuatu yang bisa dihayati sebagai yang asing akibat ditemui orang lain. Karena itu Sartre mengatakan, "*My original fall is the existence the Other*".⁴⁸ Betapa, tidak, bukankah dengan kehadirannya ia telah menyusup ke duniaku, bukankah dengan pandangannya ia telah membekukan saya sebagai subyek, bukankah dengan obyektifikasi itu ia telah menghentikan saya dan mengasingkan saya, maka Sartre menyimpulkan: "*the Other is the hidden death of my possibilities*".⁴⁹ Bagi Sartre eksistensi manusia itu keterasingan, terasing dari Tuhan, dari alam dan dari masyarakat, manusia itu dihukum bebas.⁵⁰ Tidak ada jalan keluar untuk mengatasi keterasingan, kecuali

li sia-sia dan absurditas.

Salah seorang pemikir Islam yang membicarakan tentang alienasi dapat disebut di sini adalah Muhammad Iqbal. Kendatipun tidak pernah menggunakan istilah elienasi, tapi dia dalam puisinya mengangkat alie'asi ganda: Tuhan yang teralienasikan dari manusia yang teralienasikan dari Tuhan. Dalam salah satu puisi perdananya *Sykwa* (Pengaduan) (1909), karya itu ditulisnya sepulang dari Eropa. Di situ dia mengadu kepada Tuhan tentang kemunduran dan kegelapan yang dihadapi umat Islam, dan mohon agar umat yang pernah jaya dalam segala bidang kehidupan ini dipulihkan menjadi umat yang bermartabat di dunia.⁵¹ Di dalam *Jawab-Sykwa* (Jawaban terhadap Pengaduan), jawaban Tuhan nampak tidak memuaskan karena alienasi bukan masalah Tuhan; Dia sepenuhnya masalah manusia. Walaupun demikian Iqbal mampu menunjukkan jalan mengatasi alienasi.

Puisi yang kemudian dari Iqbal berhasil mengatasi alienasi dalam konsepnya tentang ego.⁵² Iqbal menghadapi problem palienasi pada tingkat sosial dan agama. Dengan demikian Iqbal menggabungkan sekaligus problema agama Kierkegaard dengan problema sosial kaum eksistensialis. Dalam agama Kristen menganggap kehidupan duniawi sebagai kejahatan yang berawal dari kejatuhan manusia, sementara Iqbal setia dengan keimanannya sebagai seorang muslim, memandangnya sebagai kesempatan untuk membuka seluruh kemungkinan-kemungkinan manusia dan untuk mengembangkan seluruh potensinya. Baginya kebebasan dan kreativitas yang mendesak untuk meninggalkan kehidupan sorga yang statis dan beku, kosong dari seluruh nafsu dan aktivitas.⁵³

Dengan demikian, kehidupan sosial tidaklah bertentangan dengan kehidupan agama bahkan merupakan bagian paling integral. Pengalaman sosial dan pengalaman agama membentuk totalitas eksistensi manusia. Dengan cara inilah Iqbal berusaha untuk menghadap tantangan absurditas sosial dan alienasi agama yang dialami serentak pada diri seorang

pada tingkat pengalaman eksistensial. Manusia adalah pemikul amanah, kepribadian bebas dengan resiko dan keterasingan bagi dirinya sendiri, dan kebebasan itu merupakan pilihan manusia itu sendiri. Manusia tidaklah dikutuk atau dihukum bebas sehingga ia menghadapi alienasi sebagaimana yang diyakini oleh Sartre, juga tidak menerima kebebasan sebagai hadiah dari Yang Transenden sebagaimana yang diyakini oleh Jaspers.

Sebagaimana telah disebutkan di atas, bagi Iqbal manusia adalah pemikul amanah, ego yang bebas dengan segala resikonya. Namun menurut dia bahaya yang dihadapi ego dalam tindakan pengalaman religiusnya dalam mencapai Realitas Terakhir adalah kemungkinan diistirahatkannya kegiatan karena tenggelam menikmati pengalaman-pengalaman yang mendahului pengalaman tingkat terakhir,⁵⁴ sehingga ia terasing dengan dirinya sendiri dan lingkungannya serta mematikan dinamikaego. Tujuan terakhir bagi ego menurut Iqbal sudah jelas, bukan *melihat sesuatu, tetapi menjadi sesuatu* dalam memperoleh realitas diri.⁵⁵ Maka bukti tersebut secara ontologis bukan dalil Descartes "*Cogito Ergo Sum*" (Aku berfikir), bukan juga seperti Ghazali "*I will therefore I am*" (Aku berkehendak), akan tetapi dalam dalil Kant "*Aku dapat*".

D. Kesimpulan

Dalam hubungan dengan realitas sosial manusia kadang-kadang mengalami Alienasi. Karena itulah pada dasarnya manusia adalah suatu usaha untuk menyempurnakan hidupnya, sebagai usaha untuk menyempurnakan hidupnya itu menguatkan adanya, suatu usaha untuk bertekun dalam hidup, yang dikembangkan oleh kurun waktu yang batanya tidak menentu.

Kita sebagai manusia tidak sempurna dalam memiliki diri kita sendiri, ini berarti manusia kadang-kadang terbelenggu oleh Alienasi dalam hidupnya, dan Alienasi tidak

dapat ditiadakan akan tetapi dapat dikurangi. Itulah sebabnya Feuerbach tetap tidak dapat menghapus alienasi, meskipun ia telah mengecam Hegel. dan itulah pula sebabnya Marx tetap tidak dapat menghapuskan alienasi, meskipun ia telah mengecam Feuerbach. Ini berlaku juga dalam konsep-konsep filosof lainnya seperti eksistensialisme maupun Iqbal.

Jika kita tidak menyadari Alienasi maka kita tidak akan mengetahui, bahwa di seberang sifat historis yang menyesatkan kita terdapatlah sifat-sifat baik kita, *Imago Dei* atau seperti dalam pernyataan Iqbal bahwa pengalaman beragama berarti menciptakan sifat-sifat Illahi dalam diri manusia untuk mengurangi alienasi.

Yogyakarta.

Penyaji.

Muzairi

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Catatan Kaki.

¹Hery Pratt Fairchild(ed), *Dictionary of Sociology And Related Sciences*, (New Jersey: Littlefield Adams & Co, 1977), p.9.

²Walaupun istilah alienasi itu baru dikenal sekitar abad ke-19, namun ide-ide tersebut dapat dilacak dalam pemikiran Plotinos, Agustinus dan Martin Luther, ini terungkap dalam perjuangan manusia sebagai wujud yang tidak sempurna berusaha untuk mengidentifikasikan dirinya dengan Wujud Yang Sempurna. Lihat William Bismal, "Alienation", *The New Encyclopedia Britannica*, Vol.I, pp.574-576, (Chicago: William Benton Publisher, 1974).

³Alienation, A Term often used by Prot. theologians influenced by Existentialism to refer the estrangement of the self from itself, others, and God; hence a synonym for consequences of unfaith or sin. The word a history in 19th century German idealistic philosophy, especially in Hegel (1770-1831), Feurbach (1804-1872), and Karl Marx (1818-1883). Van a. Harvey (ed), *A Handbook of Theological Terms*, (New York: Macmillan Publishing Co. Inc, 1979), pp 15-16.

⁴Famous is Hegel's Dictum: "The real is rational, and the rational is real". Karena itu alam semesta bukan dari kehendak yang buta atau sebagai "a thing-in-itself". Alam semesta itu diatur oleh hukum-hukum yang tetap yang dapat difahami secara dialektis. Oleh karena itu dalam pandangan Hegel rasio tidak sekedar berfungsi sebagai instrumen epistemologis, tapi ia mengatur segala aspek kehidupan dan kunci untuk memahami realitas. Frederick Mayer, *A History of Modern Philosophy*, (New York: American Book Company, 1951), p. 355.

⁵Puncak sintesis dalam filsafat Schelling, bahwa Aku Mutlak yang obyektif dan Aku Mutlak yang subyektif mewujudkan satu kesatuan. Penalaran yang demikian itu umum dalam Panteisme. Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat*, (Yogyakarta: Yayasan Kanisius, 1990), p. 95.

⁶Francisco Budihardiman, *Kritik Ideologi*, (Yogyakarta: Yayasan Kanisius, 1990), p. 117.

⁷Hegel banyak dipengaruhi oleh Kant, bagi Hegel ide itu identik dengan kenyataan. Oleh sebab itu menurut Hegel melalui pikiran mampu menangkap struktur semesta alam secara total. Akibatnya bagi Hegel tidak ada perbedaan antara *phenoma* dan *nomena* (das ding an sich); *das ding an sich* dalam pikiran Kant sebagai sesuatu yang tersembunyi, oleh Hegel ia direduksi hanya sekedar gambaran suatu level tertinggi menyatakan diri sebagai yang lebih spiritual disebut "Yang Absolut". Frederick Mayer, op.cit., p. 352.

⁸Yang dimaksud dengan dealektika menurut Hegel sebagai berikut: pertama; berfikir secara dealektik berarti berfikir dalam totalitas. Totalitas ini bukan berarti semata-mata keseluruhan, di mana unsur-unsurnya yang bertentangan

berdiri sejajar. Tapi totalitas itu berarti keseluruhan yang mempunyai unsur-unsur yang saling bernegasi, saling berkontradiksi, dan saling bermediasi. Kedua; seluruh proses dealektis itu sebenarnya merupakan realitas yang sedang bekerja. Ketiga; berfikir dealektis berarti berfikir dalam perspektif empiris-historis. Keempat; berfikir dealektis berarti berfikir dalam kerangka kesatuan dan praktis. Sindhunata, *Delima Usaha Manusia Rasional*, (Jakarta: PT Gramedia, 1982), pp. 33-37.

⁹Dengan dealektiknya, Hegel hendak mengetengahkan, bahwa akal budi dalam usahanya untuk menjadi kesadaran diri yang sempurna ternyata mengalami proses yang tidak terlalu sederhana. Ia mengalami berbagai kendala dan pembatasan untuk menjadi dirinya. Justru demikian semuanya itu yang menjadikan dan menetapkan kesadaran diri manusia. Sindhunata, *loc.cit.*

¹⁰Lihat pada catatan kaki no. 4.

¹¹Lihat pada catatan kaki no. 6.

¹²Pendapat tersebut di samping mengadopsi Filsafat identitas Schelling, namun dealektika Hegel bersifat ontologis, dalam pengertian, bahwa proses gerak pikiran sama dengan proses gerak kenyataan.

¹³Harun Hadiwijono, *op.cit.*, pp. 103-105.

¹⁴Hegel pada akhirnya menundukkan kritik-kritiknya di bawah pengetahuan yang absolut.

¹⁵Refleksi Kantian disebut refleksi transendental atau penelitian transendental, karena mencari syarat-syarat terdalam atau syarat dari segala syarat dari pengetahuan kita, sehingga syarat-syarat itu bersifat mutlak dan perlu untuk mengetahui sesuatu. Dengan cara transendental ini Kant memeriksa keshahihan ilmu pengetahuan. Lihat Frederick Mayer, *op.cit.*, p.299-304.

¹⁶Francisco Budi Hardiman, *op.cit.*, pp. 114-115.

¹⁷Kant yang pertama-tama mengajukan pertanyaan, "Adakah Metafisika Mempunyai Kemungkinan?" Pertanyaan ini mengilhami Iqbal dalam karyanya *The Reconstruction of Religious Thought In Islam* membicarakan dalam bab "Adakah Agama Mempunyai Kemungkinan?" Kant menjawab "tidak", sebaliknya Iqbal menjawab "ya". Adapun mengenai *das Ding an sich* yang tak terjangkau oleh akal murni karena di luar batas-batas pengalaman, pendapat Kant dapat diterima hanya apabila kita mulai dengan dugaan, bahwa seluruh pengalaman di luar tingkat pengalaman normal adalah tidak mungkin. Dari itu pertanyaan satu-satunya adalah, apakah tingkatan normal merupakan tingkatan satu-satunya dari pengalaman yang menentukan pengetahuan? Lihat Muhammad Iqbal, *The Reconstruction Religious Thought In Islam*, terjemahan, Ali Audah, Taufic Ismail, Gunawan Muhammad, Jakarta: Tintamas, 1966, p. 176.

¹⁸Immanentisme Decartes menjadi lebih jelas, jika kita memandang salah satu proses kesadaran, yaitu pengenalan. Menurut dia, dalam proses pengenalan tidak dibutuhkan adanya benda-benda di luar. Jadi "Aku" dalam Decartes adalah a historis. Soerjanto Poespowardojo dan K. Bertens (direksi), *Sekitar Manusia Bunga Rampai Filsafat Manusia*, (Jakarta: PT Gramedia, 1985), p. 18.

¹⁹Wiratmo Soekito, "Etos Sosial: Suatu Refleksi". *Prisma*, No. 11, Desember (1978). p. 45.

²¹*Ibid*

²²*Ibid*

²³Frederick Mayer, *op.cit*, p. 433.

²⁴Marx melihat, bahwa di balik setiap teori terdapatlah sudut-sudut pandang kolektif. Fenomena pikiran kolektif ini berlangsung menurut kepentingan-kepentingan sosial dan eksistensial oleh Marx disebut *ideologi*. Karl Mannheim, *Ideology and Utopia*, diterjemahkan oleh F. Budi Hardiman, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1991), p. 132.

²⁵Ini merupakan kritikan Marx terhadap filsafat, kritik yang lain berbunyi sebagai berikut "filsafat mempunyai hubungan yang sama terhadap studi dunia yang nyata sebagaimana hubungan onani terhadap cinta". The Liang Gie, *Dari Administrasi ke Filsafat*, Yogyakarta: Karya Kencana, 1978), p. 11.

²⁶Lihat catatan no. 14.

²⁷H. Ruslan Abdulgani, *Penggunaan Sejarah*, (Bandung: Badan Penerbit Prapanca, tanpa tahun), p. 10.

²⁸Karena pandangannya seperti itu, maka epistemologi Marx disebut dengan *epistemologi instrumentalis*. Epistemologi ini berusaha untuk menemukan struktur-struktur transendental dari proses-proses kerja. Hanya dalam proses-proses kerja ini penataan pengalaman dan obyektivitas pengetahuan kita menjadi mungkin. F. Budi Hardiman, *op.cit.*, p. 124.

²⁹Marx mengartikan manusia "hewan yang membuat alat".

³⁰Sartre memberi pengertian Eksistensialisme yaitu: "the doctrine that existence precedes essence, or, if you prefer, that subjectivity must be the starting point". St. Elmo Nauman, Jr.(ed), *The New Dictionary of Existentialism*. (New Jersey: The Citadel Press, 1982), p. 48.

³¹Pendapat tersebut sekaligus mencerminkan suatu tahapan dari kehidupan religius. Tak jauh dari pendapat ini, Iqbal mengemukakan juga, bahwa secara umum kehidupan religius dibagi menjadi tiga tahapan, yaitu tahapan keyakinan, tahap pemikiran dan yang terakhir adalah tahap penemuan. Pada tahapan yang terakhir ini metafisika digeser

tempatnnya oleh psikologi, dan kehidupan agama mengembangkan hasrat mengadakan hubungan langsung dengan Realitas Terakhir. Lihat Muhammad Iqbal, *Op.cit.*, p. 175.

³²Penghayatan agama sebagaimana yang diyakini baik oleh Keirkegaard maupun Iqbal adalah subyektif. Menurut Iqbal, subyektivitas manusia tidak terkungkung dalam dirinya, melainkan realitas yang terbuka dan belum selesai, jadi suatu *mode of existence*.

³³Kierkegaard menerima prinsip Sokrates, bahwa "*self-knowledge is a knowledge of God*". Karena itu Tuhan tidak menampakkan dirinya dalam diri kita. M. Reider Thome, *Kierkegaard's Philosophy of Religion*, (New Jersey: Princeton University Press, 1969), p. 111.

³⁴Fuad Hasan, *op.cit.*, p. 26-28.

³⁵*Ibid*, p. 76.

³⁶Patut dicatat di sini bahwa istilah "*das Umgreifende*" yang berasal dari bahasa Jerman tidak memiliki keseragaman terjemahan dalam naskah Inggrisnya, ST Nauman JR dalam *Dictionary of Existentialism*, p. 37, menterjemahkan istilah tersebut dengan "*Encopassing*" (Ada-Yang Melingkupi), sedang Walter Kaufman dalam *Existentialism From Dosstoevsky to Sartre*, p. 217, menterjemahkan *Encopassing* adalah "*as Being itself; world and Transcendence*".

³⁷Fuad Hasan, *op.cit.*, p. 76-77.

³⁸*Ibid.*, p. 86-88.

³⁹Bandingkan dengan pernyataan Manifesto Humanisme I pada artikel keenam, "Kami meyakini bahwa masa kini telah berlalu bagi agama dan agama", pada artikel keempat, "Humanisme agamis mengakui tidak ada emosi dan sikap religius yang khusus yang dihubungkan dengan keyakinan yang supranatural". H. Charles Hagan, *The Humanist Manifesto*, Roma: Pontificia University of Gregoriana, 1975), p. 13-4. Demikian juga Comte membentuk agama baru yang menyembah manusia sebagai "The Great Being". Koento Wibisono, *rti Perkembangan menurut Filsafat Positivisme Auguste Comte*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1983), p. 0.

40

Fuad Hasan, *op.cit.*, p. 86-87.

⁴¹*Ibid*.

⁴²Jean Paul Sartre, *Being and Nothingness*, trans by Hazel Barnes, New York: Philosophical Library, 1956), p. 7.

⁴³Istilah "Mitsein" dipakai oleh Martin Heidegger yang artinya "*Being-together-with*". Lihat Richard Schmidt, *Martin Heidegger on Being Human*, (New York: Random House, 1969), p. 79.

⁴⁴Ibid., p. 268

⁴⁵Peranan ketubuhan begitu penting dan pekanya dalam filsafat Sartre sehingga ia membahasnya sampai dalam hubungan seksual. Menurut dia hubungan tersebut pada kenyataannya merampas eksiistensi kebebasan manusia seketika ia dikuasainya, atau dalam istilah Sartre *competing-transcendence*. Ibid., p. 397.

⁴⁶Ibid., p. 351.

⁴⁷Ibid.

⁴⁸Ibid., p. 263.

⁴⁹Ibid., p. 264.

⁵⁰The Price of human existence is alienation from God, from nature, and from society. Man is condemned to freedom. Robert Olson, *Introduction to Existentialism*. (New York: Dover Publications, Inc, 1972), p. 57.

⁵¹Abdul Hadi HW, "Iqbal Dan Seninya". Makalah disampaikan dalam Seminar Apresiasi Iqbal, Yogyakarta, tanggal 14-15 September 1989 di Universitas Islam Indonesia. p. 16-17.

⁵²Perkataan *khudi* adalah perkataan netral yang berarti diri (self) sedangkan khudi berarti sifat mementingkan diri sendiri. Jelas dalam hal ini pengertian khudi tidak ada yang positif. Rupanya Iqbal menemui kesulitan terminologis untuk mencari sebuah ungkapan yang dapat menggambarkan "a unique I" (sebuah aku yang unik), kreatif dan senantiasa bergerak maju. Akhirnya perkataan Persia *khudi* terpaksa digunakan, tetapi dengan diberi arti yang lain yang serba positif. Nazir Niyazi, seorang pemburu pemikiran Iqbal, sempat mewawancarai Iqbal pada 1937, setahun menjelang sang penyair wafat. "Secara etis", kata Iqbal itu, "perkataan *khudi* bermakna (sebagaimana yang saya gunakan) self-reliance (kepercayaan pada diri sendiri), Self-respect (harga diri), self-confidence (yakin pada diri sendiri), self-preservation (penjagaan diri sendiri), bahkan self-assertion (pengawasan diri) bila yang demikian itu memang diperlukan, untuk kepentingan kehidupan dan kekuasaan agar tetap berpegang pada tujuan kebenaran, keadilan, kewajiban, dan lain-lain, bahkan dalam menghadapi kematian. Lihat, Ahmad Syafii Ma'arif, "Filsafat Iqbal tentang Khudi", Makalah disampaikan dalam acara Diskusi dan Apresiasi Iqbal, Yogyakarta tanggal 14-25 September 1989 di Universitas Islam Indonesia.

⁵³Muhammad Iqbal, op.cit., p. 85-86.

⁵⁴Ibid, p. 191.

⁵⁵Ibid.

⁵⁶Ini merupakan dalil Aku Ontologi. Aku ontologis dikemukakan dalam pernyataan Decartes "Cogito Ergo Sum" yang berarti bahwa atas dasar kesadaran atau pemikiran suatu Aku, disimpulkan pula kehadiran Aku tersebut. Kesadaran akan kehadiran Aku ini merupakan suatu wawasan yang terang dan jelas, tak dapat disangsikan lagi. Dengan demikian dengan tegas Aku ini dapat dipisahkan dari segala hal lain di luarnya yang disangsikan kehadirannya secara radikal. Atas dasar pemisahan tegas yang sekaligus merupakan pengambilan jarak dari segala hal lainnya maka Aku ini dapat disebutkan benar-benar merupakan Aku ontologis. Lihat, Toeti Heraty, *Aku Dalam Eudaya Suatu Telaah Filsafat Mengenai Hubungan Subyek-Obyek*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1984), p. 41-58.

⁵⁷Muhammad Iqbal; op.cit., p. 191.

DAFTAR BACAAN

- Abdulgani, Roeslan. *Penggunaan Ilmu Sejarah*. Bandung: Prapantja, 1963.
- Bismal, William. "Alienation". *The New Encyclopedia Britannica*, Vol. 7, pp. 574-576, Chicago: William Benton Publisher, 1974.
- Fairchild, Henry Pratt. *Dictionary of Sociology*. New Jersey: Philosophical Library, 1970.
- Hadiwijono, Harun. *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*. Yogyakarta: Kanisius, 1980.
- Hacan, Fuad. *Berkenalan dengan Eksistensialisme*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1976.
- Harvey, van A. *A Handbook of Theological Terms*. New York, Macmillan Publishing Co, Inc., 1979.
- Hardiman, Francisco Budi. *Kritik Ideologi*. Yogyakarta: Kanisius, 1990.
- Iqbal, Muhammad. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, terjemahan Ali
- Audah, Taufiq Ismail, Goenawan Mohamad, Jakarta: Tintamas, 1966.
- Koufmann, Walter (ed.). *Existentialisme from Dostoevsky to Sartre*, New York: The New American Library, 1975.
- Mayer, Frederick. *A History Modern Philosophy*. New York: American Book Company, 1951.
- Mannheim, Karl. *Ideology and Utopia*, terjemahan F. Budi Hardiman, Yogyakarta: Kanisius, 1991.
- Nouman Jr, Elmo. *The New Dictionary of Existentialism*, New Jersey: The Citadel Press, 1972.
- Olson, Robert G. *An Introduction to Existentialism*, New York: Dover Publication, 1962.
- Poespowardojo, Soerjanto dan K. Bertens. *Sekitar Manusia*. Jakarta: Gramedia, 1985.
- Sindhunata. *Dilema Usaha Manusia Rasional*. Jakarta: Gramedia, 1982.
- Soekito, Wiratmo. "Etos Sosial Suatu Refleksi", *Prisma*, Nomor 11, Desember, 1978.
- Sartre, Jean Paul. *L'Être et le Néant. Essai d'Ontologie Phénoménologique*, trans. by Hazel Barnes, Being and Nothingness, An Essay on Phenomenological Ontology, New York: Philosophical Library, 1956.
- Wibisono, Koento. *Arti Perkembangan Libisme Auguste Comte*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press. 1983.



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA